



Interprétations pénitentielles de la demande sur le pardon des offenses du Notre Père dans les écrits patristiques (Ier-Ve siècle)

Laurence Mellerin

► To cite this version:

Laurence Mellerin. Interprétations pénitentielles de la demande sur le pardon des offenses du Notre Père dans les écrits patristiques (Ier-Ve siècle). Daniel Vigne. Lire le Notre Père avec les Pères, Parole et Silence, pp.237-260, 2009. halshs-00442878

HAL Id: halshs-00442878

<https://shs.hal.science/halshs-00442878>

Submitted on 23 Dec 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Interprétations pénitentielles de la demande sur le pardon des offenses du Notre Père dans les écrits patristiques (I^{er}-V^e siècle)

Laurence Mellerin (Institut des Sources Chrétiennes, CNRS, Lyon)

Introduction

Le verset relatif à la cinquième demande du *Notre Père* (Mt 6, 12 // Lc 11, 4a¹) est le seul pour lequel Matthieu ait jugé utile de fournir un commentaire explicite (Mt 6, 14-15), gage, comme le soulignent aussi bien Augustin que Jean Chrysostome², de son importance toute particulière. Ce verset contient en effet la condition même de possibilité de reddition du *Notre Père* : qui n'a pas remis ses dettes à son frère ne peut prononcer sincèrement la prière des fils, « car celui qui a ordonné de dire 'Père' n'a pas autorisé à dire un mensonge³. » Si l'on suit l'interprétation en termes de péché et de pardon de la métaphore de la dette, unanimement proposée par la tradition patristique⁴, et d'emblée légitimée aussi bien par le vocabulaire de la version lucanienne que par la teneur du commentaire matthéen, on voit bien qu'il est ici question de salut. Comment cette demande a-t-elle été comprise par les Pères, et en particulier quelles traductions concrètes a-t-elle trouvées dans le domaine pénitentiel ? L'étude ne portera pas sur l'ensemble de ses occurrences dans la littérature

¹ ¹²καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα (Lc τὰς ἁμαρτίας) ἡμῶν, ὡς καὶ (Lc καὶ γὰρ) ἡμεῖς (Lc αὐτοὶ) ἀφήκαμεν (Lc ἀφίκομεν) τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν (Lc παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν) – *Et dimitte nobis debita* (Lc **peccata**) *nostra, sicut* (Lc *siquidem*) *et nos* (Lc *ipsi*) *dimittimus debitoribus nostris* (Lc *omni debenti nobis*).

¹⁴ Ἐάν γὰρ ἀφήτε τοῖς ἀνθρώποις τὰ παραπτώματα αὐτῶν, ἀφήσει καὶ ὑμῖν ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος· ¹⁵ ἔάν δὲ μὴ ἀφήτε τοῖς ἀνθρώποις, οὐδὲ ὁ πατὴρ ὑμῶν ἀφήσει τὰ παραπτώματα ὑμῶν – ¹⁴*Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester caelestis* ; ¹⁵*si autem non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet peccata vestra.*

² Cf. AUGUSTIN, *Sermon* 57, 12 : « Il n'y avait pas à mettre spécialement en valeur les [demandes] contre lesquelles celui qui vient à pécher sait comment être guéri ; mais il fallait mettre en valeur cette demande-là : car si l'on pèche contre elle, il n'y a plus de remède pour aucune autre faute (éd. P. Verbraken, « Le sermon 57 de saint Augustin pour la tradition de l'Oraison dominicale », *Homo spiritualis. Festgabe für Luc Verheijen OSA zu seinem 70. Geburtstag*, Würzburg 1987, pp. 411-424) » ; JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Matthieu* 19, 6 : « [...] voulant montrer le plus grand cas qu'il fait de cette obligation, il lui donne une place qui la singularise, et après la prière, il ne fait mention d'aucun autre précepte que celui-là [...] » (PG 57, col. 281, [253], trad. J.-N. Guinot). D'une manière générale, Mt 6, 12 est très présent dans l'œuvre de ces deux auteurs : environ 200 fois chez Augustin d'après une recherche dans le CLCLT, 50 chez Jean Chrysostome d'après BIBLINDEX, <http://www.biblindex.net>, index scripturaire en ligne des citations bibliques chez les Pères de l'Église.

³ GREGOIRE DE NYSSE, *Homélie* 2, 8 sur le *Notre Père* (PG 44, col. 1148B). Cf. *infra*, « Une double exigence de sincérité... ».

⁴ Citons par exemple TERTULLIEN, *Sur la Prière* 7, 2 : *debitum autem in scripturis delicti figura est* (éd. G. F. Diercks, CCL 1, 1954, p. 261, l. 9) ; ORIGÈNE, *Sur la Prière* 28, 8 (éd. P. Koetschau, *Origenes Werke II. Buch V-VIII gegen Celsus, die Schrift vom Gebet*, GCS 3, Leipzig, 1899, p. 380, l. 1), qui, après avoir remarqué la différence de vocabulaire entre Mt et Lc, conclut à l'identité de sens (τὸ αὐτὸ λέγει) ; CYRILLE DE JERUSALEM, *Catéchèse Mystagogique* V, 16 passe sans éprouver le besoin d'expliquer du terme ὀφειλήματα de Matthieu à celui d'ἁμαρτήματα (éd. A. Piédagnel, SC 126 bis, Paris, 2004³, p. 164, l. 1-2) ; AMBROISE, *Des Sacrements* V, 27 : *debitum qui est nisi peccatum ?* (éd. B. Botte, SC 25 bis, Paris, 2007³, p. 134, l. 14), l'homme était *debitor diaboli* (l. 22), le Christ a aboli sa dette ; AUGUSTIN, *Sermon* 59, 7 : *debita vestra, id est peccata* (AUGUSTIN, *Sermons pour la Pâque*, éd. S. Poque, SC 116, Paris, 2003², p. 194, l. 91). Augustin cependant restera très attaché à une compréhension financière des dettes, développant une riche réflexion sur les rapports entre aumône et pardon, à partir du rapprochement entre « remettre » et « donner » de Lc 6, 37-38 dans ses sermons de Carême (par ex. *Sermon* 206, 2).

patristique⁵, mais sur une sélection de textes explicitement consacrés à l'oraison dominicale, ou écrits dans un contexte pénitentiel. Dans la mesure où la parole du *Notre Père* est tout sauf insolite ou isolée, mais reprend sous forme condensée des thèmes qui traversent la Bible – l'exhortation à l'amour du prochain ; la pénitence qui plaît à Dieu, préalable indispensable au salut ; la vanité de la foi sans les œuvres, de la prière sans la pratique de la charité –, nous aurons à considérer le dossier de textes scripturaires commun à la plupart des Pères qui commentent la cinquième demande.

Demander le pardon des offenses est nécessaire car nous sommes tous pécheurs

Les Pères sont unanimes sur un préalable : si Jésus demande la répétition quotidienne de la prière « pardonne-nous nos péchés », c'est parce que tous les hommes sont débiteurs du péché et ont absolument besoin de la miséricorde du Seigneur pour accéder au salut. On trouve cette idée dès les écrits apostoliques, dans la perspective de la comparution à venir devant le tribunal du Christ. Ainsi chez Polycarpe, *Épître aux Philippiens* 6, 1-2⁶ :

« [...] sachant que nous sommes tous débiteurs du péché (πάντες ὀφειλέται ἑσμέν ἁμαρτίας). Si donc nous prions le Seigneur de nous pardonner, nous devons nous aussi pardonner. »

Ou encore chez Tertullien, *Sur la Prière* 7, 1, pour introduire Mt 6, 12 :

« Le Seigneur savait qu'il était seul sans péché (*sciebat Dominus se solum sine delicto esse*)⁷. »

La plupart des Pères, à l'appui de cette affirmation, citent 1 Jn 1, 8 :

« Si nous disons 'nous n'avons pas de péché', nous nous abusons, la vérité n'est pas en nous⁸. »

Ce point mérite d'être souligné, car c'était loin d'être une évidence, dans le cadre d'une catéchèse qui insistait sur la remise complète des péchés par le baptême, et d'une théologie pénitentielle qui ne permettait pour les fautes graves qu'une pénitence non renouvelable, de rejeter la revendication d'une Église de purs telle que décrite en Éph 5, 27 : « toute resplendissante, sans tache ni ride ni rien de tel, mais sainte et immaculée. » On comprend dès lors la virulence des affirmations d'Augustin sur le sujet, chez qui 1 Jn 1, 8 constitue un véritable leitmotiv, surtout à partir de 411 : ce verset, pour reprendre le décompte d'A.-M. La Bonnardière⁹, revient plus de 28 fois lorsqu'Augustin commente Mt 6, 12, et tout

⁵ Mt 6, 12 peut en effet être commenté dans des contextes très divers. Par exemple, son unique citation chez IRENEE, *Contre les Hérésies* 5, 17, 1 et 3 (éd. A. Rousseau, L. Doutreleau, SC 153, Paris, 1969, p. 222) surgit au service d'une argumentation théologique sur l'identité du Dieu Créateur et du Dieu Père qui donne les commandements que l'homme a transgressés ; on trouve une argumentation proche chez Tertullien, *Contre Marcion* IV, 26, 4 (éd. C. Moreschini, SC 456, Paris, 2001, p. 334, l. 30-32). Si l'on met à part la recension ancienne du *Notre Père* dans la *Didachè* 8, 2, il faut attendre les commentaires du *Notre Père* d'Origène chez les Grecs, Tertullien et Cyprien chez les Latins, pour trouver une exégèse systématique de Mt 6, 12. On trouvera un bon aperçu du corpus de textes à explorer dans A. FITZGERALD, « L'oraison dominicale et le pardon des péchés », *Connaissance des Pères de l'Église* 75, 1999, p. 43-46.

⁶ Éd. P.-Th. Camelot, SC 10 bis, Paris, 2007⁴, p. 184, l. 11-13. Polycarpe n'évoque pas ici le *Notre Père* en tant que tel, il parle aux presbytres dans un contexte plutôt paulinien d'exhortation parénétique, mais quelques lignes plus loin il cite Mt 6, 13.

⁷ *Op. cit.*, p. 261, l. 3-4.

⁸ Mentionnons tout particulièrement la première occurrence, CYPRIEN, *Sur la Prière* 22 (CCSL 3a, éd. C. Moreschini, 1976, p. 104, l. 416-419), car Augustin la citera élogieusement, montrant que Cyprien par avance avait répondu à l'hérésie pélagienne (*De dono perseverantiae* 5, 8, BA 24, Paris, 1962, p. 616-618). Chez les Grecs, on peut citer par exemple CYRILLE DE JERUSALEM, *Catéchèse Mystagogique* 5, 16 (*Op. cit.*, p. 164, l. 4-5). – Toutes les traductions bibliques données dans cet article proviennent de la *Bible de Jérusalem*.

⁹ A.-M. LA BONNARDIERE, « Les commentaires simultanés de Mat. 6, 12 et de I Jo. 1, 8 dans l'œuvre de saint Augustin », *Revue des Études augustiniennes* 1, Paris, 1955, pp. 129-147, spéc. 146-147 (noté dorénavant LA

spécialement dans les cadres polémiques de ses discussions avec le donatisme et le pélagianisme, dont ses catéchèses baptismales de Carême sont l'écho.

Lien entre pardon au prochain¹⁰ et pardon de Dieu

La règle exposée en Mt 6, 12, revêtue de l'autorité de la prière par excellence, celle que Jésus lui-même¹¹ a enseignée, a donc une portée universelle, du moins pour l'ensemble des baptisés¹². Qu'elle soit prononcée collectivement¹³ infléchit sa signification. En effet, chaque chrétien qui la prononce est à la fois celui qui doit pardonner à son prochain et celui qui commet les péchés que le prochain doit pardonner : le précepte ici énoncé a donc un versant moral, la miséricorde envers les frères, et un versant pénitentiel, car le pardon sans repentir de son destinataire n'a pas lieu d'être¹⁴.

De quelle nature est donc ce lien établi entre pardon mutuel des frères et pardon de Dieu, qui régit à la fois la vie morale de la communauté et les modalités d'obtention du salut ? Mt 6, 12 exprime une succession temporelle (avec le parfait ἀφήκαμεν) de l'ordre de la comparaison (ὥς) ; mais aussi bien dans l'explication des versets 14-15 que chez Luc, le rapport est causal (γάρ). Même si la majorité des commentaires patristiques, quoique fondés sur Mt, s'appuient sur le lien causal, il faudra cependant tenir les deux : à la fois le lien de cause à effet entre pardon humain et pardon divin, avec l'assurance confiante que ce pardon est déjà présent entre les chrétiens, ou l'effroyable crainte que son refus est possible ; et l'idée d'un rapport homothétique entre justice humaine et justice divine, tel que Mt 7, 2 l'exprime, dans l'espoir que le jugement de l'homme spirituel peut être configuré à celui de Dieu¹⁵, mais aussi avec la menace sous-jacente d'une capacité de l'homme à limiter en quelque sorte la liberté de la miséricorde divine¹⁶.

L'enjeu est donc considérable : il y va de l'équilibre entre miséricorde et jugement. Comment concilier l'état reconnu de pécheur avec celui de « fils » sous la « loi de liberté » (Jc 2, 12), digne de dire « *Notre Père* » ?

BONNARDIERE, « Les commentaires... ») : cet article offre une liste de références à Mt 6, 12 dans les œuvres de saint Augustin, ainsi qu'un tableau, non exhaustif mais très précis, d'occurrences conjointes des deux versets dans les œuvres de Cyprien, Optat de Milève, Tychonius, Ambroise, Jérôme et Augustin.

¹⁰ Nous ne distinguerons pas dans ce chapitre entre pardon aux ennemis, qui ne le demandent pas, et pardon aux frères, qui le demandent.

¹¹ Demander le pardon de nos fautes par la prière même que le Fils nous a enseignée (*Christi orationem*), c'est s'assurer Jésus comme avocat (*cum ipsum habeamus apud patrem aduocatum pro peccatis nostris*) : « avec combien plus d'efficacité obtiendrons-nous ce que nous demandons au nom du Christ, si nous le demandons par sa propre prière ! » (CYPRIEN, *Sur la Prière* 3, *Op. cit.*, p. 91, l. 29-38).

¹² « [...] car vous ne prierez cette prière qu'après le baptême [...] comment en effet celui qui n'est pas encore né pourrait-il dire '*Notre Père*' ? » (AUGUSTIN, *Sermon* 59, 7, *Op. cit.*, p. 196, l. 104 et 106-107).

¹³ « Chacun ne réclame pas uniquement pour soi que sa propre dette lui soit remise (*nec dimitti sibi tantum unusquisque debitum postulat*), [...] notre prière est publique et commune (CYPRIEN, *Sur la Prière* 8, *Op. cit.*, p. 93, l. 104-105. 106). » ORIGENE, *Sur la Prière* 28, 6, après avoir passé en revue nos dettes, rappelle bien que nous sommes aussi créanciers : εἰ δὲ τοσούτοις ὀφείλομεν, πάντως καὶ ἡμῖν τινες ὀφείλουσιν (*Op. cit.*, p. 378, l. 18-19) ; etc.

¹⁴ Cf. par exemple Lc 17, 3-4.

¹⁵ ORIGENE, *Sur la Prière* 28, 8 (*Op. cit.*, p. 380, l. 8-15) : cf. *infra*, « La possibilité de la prière... ».

¹⁶ JEAN CASSIEN, *Conférence* 9 (éd. E. Pichery, SC 54, Paris, 2008², p. 59, l. 9-12) formule les versants positif et négatif de cette idée : « il nous donne en quelque sorte le pouvoir (*quodammodo potestatem*) d'adoucir nous-mêmes notre sentence (*sententiam temperare*) et de le contraindre au pardon (*ad ueniam artantes*) par l'exemple de notre propre indulgence » ; mais inversement, « quiconque n'aura point pardonné [...] n'obtiendra par cette prière que sa condamnation, [...] puisqu'il demandera lui-même un jugement plus sévère (*semet ipsum poscet dirius iudicari*) ; [...] à son exemple (*exemplo suo*), Dieu se montre implacable (p. 59-60, l. 22-29). »

I. Les enjeux du pardon au prochain

L'absence de pardon fraternel ferme de deux façons la voie du salut : par l'endurcissement du cœur qu'elle trahit et engendre ; par le mensonge qu'elle induit dans la récitation même du *Notre Père*.

De la rancune à l'impénitence finale

Le *Pasteur* d'Hermas, bien qu'il ne cite pas le *Notre Père*, mentionne à plusieurs reprises les méfaits de la rancune et du ressentiment pour l'obtention du pardon de Dieu.

D'une part, ces derniers sont un obstacle, dans l'esprit de l'homme, au repentir et à la pénitence, ici par parent interposé :

« Et toi, Hermas, ne garde plus rancune (μηκέτι μνησικακήσης) à tes enfants, ne renvoie pas ta sœur : ainsi, ils se purifieront de leurs péchés antérieurs (ἵνα καθαρισθῶσιν ἀπὸ τῶν προτέρων ἁμαρτιῶν). Ils recevront une éducation convenable, si tu abandonnes ta rancune à leur égard. La rancune (μνησικακία) provoque la mort¹⁷. »

En 34, 4¹⁸ sont évoqués les dangers du ressentiment (μῆνις), né de la colère qui enfle : il « devient un péché énorme et incurable (γίνεται ἁμαρτία μεγάλη καὶ ἀνίατος) », qui ravage de l'intérieur. De même en 100, 2-4¹⁹, où les crevasses des croyants de la sixième montagne sont d'autant plus profondes que leur ressentiment, réciproque, est ancré : « ceux qui se gardent rancune mutuellement (οἱ κατ'ἀλλήλων ἔχοντες) », les « rancuniers [... qui] ne décolèrent plus les uns contre les autres (μνησικακοὶ γίνονται μνηνῶντες ἀλλήλοις) ».

Cette idée sera largement développée par toute la tradition patristique. Jamais l'orant ne doit camper sur sa position de créancier en attente de la demande de pardon des autres ; même s'il est l'offensé, le refus de pardonner fait de lui l'offenseur de Dieu. Dans le cadre de la loi nouvelle de surenchère dans l'amour proclamée dans le *Sermon sur la Montagne*, l'endurcissement du cœur vis-à-vis du prochain a les mêmes conséquences eschatologiques que l'impénitence du cœur vis-à-vis de Dieu : celui qui ne pardonne pas à son frère se trouve dans les dispositions de l'homicide, c'est-à-dire du coupable d'un péché grave.

« Celui qui hait son frère est homicide, écrit Augustin. Tu n'as pas tiré l'épée [contre lui], tu ne [l']as pas blessé dans sa chair, tu n'as pas porté atteinte à son corps en le frappant : seule la pensée de la haine est dans ton cœur, et tu es tenu pour homicide : tu es coupable aux yeux de Dieu. [Ton frère] est vivant, et toi tu l'as tué. Autant qu'il est en ton pouvoir, tu as tué celui que tu as haï²⁰. »

Cyprien avait aussi cité 1 Jn 3, 15²¹ dans son traité *Sur la Prière* 24, après avoir évoqué les différences de pureté dans l'intention des sacrifices de Caïn et Abel :

« Ne peut être avec le Christ celui qui a préféré imiter Judas plutôt que le Christ. De quel péché s'agit-il donc, si même le baptême de sang ne peut le laver²² ! »

¹⁷ HERMAS, *Le Pasteur* 7, 1 (éd. et trad. R. Joly, SC 53 bis, Paris, 1997², p. 94, l. 1-5) ; voir aussi 38, 10 (p. 180, l. 10). En 17, 2, figure une citation de 1 Thess 5, 13, « Soyez en paix entre vous » (p. 122, l. 6).

¹⁸ *Op. cit.*, p. 168, l. 1-3.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 338-340.

²⁰ AUGUSTIN, *Sermon* 58, 8 (éd. P. Verbraken, « Le sermon LVIII de saint Augustin pour la tradition du *Pater* », *Ecclesia Orans* 1, 1984, pp. 113-132).

²¹ « Quiconque hait son frère est un homicide ; or vous savez qu'aucun homicide n'a la vie éternelle demeurant en lui. »

²² CYPRIEN, *Sur la Prière* 24 (*Op. cit.*, p. 105-106, l. 465-468). Cf. aussi JEROME, *Lettre* 13 (éd. J. Labourt, t. 1, CUF, Paris, 1949, p. 32, l. 16), citée *infra*.

Une double exigence de sincérité : vis-à-vis du prochain, vis-à-vis de Dieu

S'il faut bannir rancune et ressentiment, c'est aussi pour être en mesure de dire d'un cœur sincère la prière des fils. A ce propos, Mt 18, 35 est plus explicite que le *Notre Père* : « [...] si chacun de vous ne pardonne pas à son frère **du fond du cœur**²³ ».

Le fait même de mentir dans la prière est une cause de perdition, car ce mensonge engendre la colère de Dieu qui ne peut tolérer d'être trompé, comme le montre la parabole du débiteur impitoyable, arrière-plan explicite ou non de tous les commentateurs du *Notre Père*²⁴. Jérôme le sait bien, lorsqu'il expose froidement à sa tante Castorina les motivations de sa demande de réconciliation avec elle : être libéré du ressentiment qui l'empêche de présenter valablement son offrande à l'autel, et donc ne plus risquer la colère au jour du jugement.

« Comment, lui écrit-il, dans notre prière quotidienne, avons-nous jamais pu dire 'remets-nous nos dettes comme nous aussi remettons à nos débiteurs' quand l'âme discordait avec les mots et la prière avec les actes (*animo discordante cum uerbis, oratione dissidente cum factis*)²⁵ ? »

Les pécheurs peuvent ainsi redouter de prononcer sur eux-mêmes, en récitant la cinquième demande du *Notre Père* alors qu'ils ne pardonnent pas à leur prochain, une sentence qui les condamne pour le Jugement dernier. Chromace d'Aquilée souligne le danger de la prière vaine :

« Si nous ne [remettons] pas, nous nous rendons nous-mêmes coupables devant Dieu par nos paroles, comme le dit l'Écriture : 'Sa propre bouche est pour l'homme un piège puissant (*laqueus fortis est uiro propria labia*, cf. Pr 6, 2)' » ; « Qui oserait en effet, ou comment peut-on, mentir à Dieu dans la prière ? »²⁶

Jean Cassien évoque ceux qui se taisent à ce moment de la prière, qualifiant leur crainte de « vaines subtilités » (*cauillationes*) :

« Lorsqu'à l'église, le peuple, d'une commune voix, récite le *Pater*, ils laissent passer ces paroles sans les dire eux-mêmes, de peur de se condamner de leur propre bouche²⁷. »

Augustin, celui qui développera sans doute le plus la compréhension du *Notre Père* comme voie de salut²⁸, formule très nettement l'escalade des conséquences d'un refus de pardonner :

« Si alors tu ne pardonnes pas [à ton frère], je te le dis, tu n'effaces pas seulement l'oraison dominicale de ton cœur, mais tu seras effacé du livre de Dieu²⁹. »

²³ ἐὰν μὴ ἀφῇτε ἕκαστος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ἀπὸ τῶν καρδιῶν ὑμῶν. La traduction latine de l'*Homélie sur le Lévitique* 2, 4 d'Origène (éd. M. Borret, SC 286, Paris, 1981) comporte *ex corde* pour Mt 6, 14-15 (p. 108, l. 43.45), par contamination de Mt 18, 35 cité plus loin (p. 110, l. 73) ; de même dans le traité *Sur la Prière* 8, 1 : ἀπὸ τῆς καρδίας (*Op. cit.*, p. 317, l. 3-4).

²⁴ Cette parabole (Mt 18, 23-35) est analysée comme l'illustration narrative par excellence de la cinquième demande : « C'est cela que vise l'exemple de la parabole tout entière (*Huc enim spectat exemplum parabola totius*) », écrit Tertullien, *Sur la Prière* (*Op. cit.*, p. 262, l. 12). CYPRIEN, *Sur la Prière*, explique le terme de « dette » par une référence à Mt 18, 32 au § 22 (*Op. cit.*, p. 104, l. 409), et reviendra à la parabole au § 23, en lien avec Mc 11, 25-26 (p. 104-105, l. 431-439) ; ORIGÈNE, *Sur la Prière* 28, 7 illustre Mt 6, 12 avec elle : « nous partagerons le sort de cet homme qui... » ; etc.

²⁵ JEROME, *Lettre 13* (*Op. cit.*, p. 33).

²⁶ CHROMACE D'AQUILÉE, *Traité* 28, VI, 1.2-3 (éd. R. Etaix, J. Lemarié, CCSL 9A, p. 333, l. 119-130).

²⁷ JEAN CASSIEN, *Conférence* 9, 22 (*Op. cit.*, p. 60, l. 7-8). Voir aussi les références chez Augustin dans LA BONNARDIERE, « Les commentaires... », p. 141, n. 34.

²⁸ Cf. *infra*, « Le pardon fraternel... ».

²⁹ AUGUSTIN, *Sermon* 56, 16 (éd. P. Verbraken, « Les sermons CCXV et LVI de saint Augustin *De symbolo* et *De oratione dominica* », *Revue Bénédictine* 68, 1958, p. 5-40, ici p. 38, l. 332-333).

Un contrat inégal

Fondamentalement, la rancune est indécente, incohérente, face à une réalité extraordinaire, l'effectivité du pardon de Dieu. La disproportion est telle entre l'effort miséricordieux d'un Dieu sans péché et celui demandé à l'homme envers son semblable que ce dernier ne saurait s'y soustraire sans manifester un refus radical d'entrer dans la logique de la miséricorde divine :

« Si Dieu notre Seigneur qui domine tout et tient sous son pouvoir toute la création ne garde pas de ressentiment à l'égard de ceux qui avouent leurs péchés, s'il leur devient propice, un homme mortel et plein de péchés pourra-t-il garder rancune à un homme, comme s'il avait le pouvoir de le perdre ou de le sauver³⁰ ? »

S'ils mettent l'accent sur la miséricorde, les Pères peuvent lire cette disproportion comme une incitation à imiter la miséricorde divine, dans la lignée d'Éph 4, 32, 5, 1, ou Col 3, 13³¹. Ainsi Augustin, *Sermon* 56, 14-17³², et surtout Jean Chrysostome dont c'est un thème récurrent, par exemple dans l'*Homélie sur Matthieu* 19, 7 :

« Rien ne nous rend semblables à Dieu comme le fait de pardonner (τὸ εἶναι συγγνωμονικόν) aux méchants et à ceux qui nous font du tort³³. »

S'ils mettent l'accent sur le jugement, ils donnent une lecture plus menaçante :

« Tu veux te venger d'une faute, toi, un homme qui commet des fautes ! Prends garde que ne se venge de toi celui qui ne peut être trouvé en faute³⁴. »

En fait, la miséricorde inconditionnelle de Dieu est à l'origine du don même du *Notre Père* aux hommes, elle ouvre la possibilité du pardon. Mais l'obtention de ce pardon n'est pas inconditionnelle : les Pères sont unanimes pour dire qu'elle est régie par un « pacte », un « contrat³⁵ » formulé en Mt 6, 12.

³⁰ HERMAS, *Le Pasteur* (*Op. cit.*, p. 340, l. 5-10). Lorsqu'il s'agit d'évoquer les méfaits de la rancune et du ressentiment, le *Pasteur* fait écho plutôt à Jac. 4, 12 (« Il n'y a qu'un seul législateur et juge, celui qui peut sauver ou perdre. Et toi, qui es-tu pour juger le prochain ? ») et Sir 27, 30 – 28, 1-7, texte qui préfigure par bien des aspects Mt 6, 12 : « ³⁰Rancune et colère, voilà encore des choses abominables qui sont le fait du pécheur. ¹Celui qui se venge éprouvera la vengeance du Seigneur qui tient un compte rigoureux des péchés. ²Pardonne à ton prochain ses torts, alors, à ta prière, tes péchés te seront remis. ³Si un homme nourrit de la colère contre un autre, comment peut-il demander à Dieu la guérison ? ⁴Pour un homme, son semblable, il est sans compassion, et il prierait pour ses propres fautes ! ⁵Lui qui n'est que chair garde rancune, qui lui pardonnera ses péchés ? ⁶Souviens-toi de la fin et cesse de haïr, de la corruption et de la mort, et sois fidèle aux commandements. ⁷Souviens-toi des commandements, et ne garde pas rancune au prochain, de l'alliance du Très-Haut, et passe par-dessus l'offense. » Chromace d'Aquilée citera Sir 28, 3-4 puis Sir 2, dans son *Traité* 28, 3 puis 9 (*Op. cit.*, p. 333, l. 128-130 et p. 335, l. 189), comme préfiguration du *Notre Père* : *Salomon, dominicae huius orationis formam per Spiritum sanctum non ignorans* (28, 2, p. 333, l. 122).

³¹ « Montrez-vous au contraire bons et compatissants les uns pour les autres, vous pardonnant mutuellement, comme Dieu vous a pardonnés dans le Christ » ; « cherchez à imiter Dieu » ; « le Seigneur vous a pardonné, faites de même à votre tour. »

³² *Op. cit.*, pp. 35-39.

³³ *Op. cit.*, col. 283, [255].

³⁴ AUGUSTIN, *Sermon* 59,7 (*Op. cit.*, p. 196, l. 121-123) : *Vindicari uis homo peccatum, homo qui habes peccatum. Vide ne in te uindictet in quo non potest inueniri peccatum.*

³⁵ CYRILLE DE JERUSALEM, *Catéchèse Mystagogique* 5, 16 emploie le mot συνθήκας, « pacte », puis la préposition ἀντί pour signifier l'échange. AMBROISE, *Des Sacrements* 5, 28 (*Op. cit.*, p. 134, l. 29) emploie le verbe *convenio* (*bene*), mais met en garde celui qui prononce la cinquième demande : *vide quid dicas* ! Il y a là une exigence de justice élémentaire : le comble de l'injustice en effet, c'est Novatien qui veut que ses péchés lui soient remis, alors qu'il ne veut pas que les autres obtiennent le pardon (*La Pénitence* 1, 8, 38, éd. R. Gryson, SC 179, Paris, 1971, p. 86, l. 53-55). AUGUSTIN, par ex. dans le *Sermon* 56, 13 (*Op. cit.*, p. 35, l. 240), parle d'« engagement » (*sponsionem*), de « pacte » (*pactum*), de « convention » (*placitum*) que nous faisons avec Dieu ; dans le *Sermon*

On trouve dans le contexte immédiat du *Notre Père* chez Matthieu, et dans ses parallèles synoptiques³⁶, les textes qui fondent cette lecture : outre ceux cités plus bas, c'est Mt 7, 1-2³⁷, logion qui développe le ὥς comparatif en tenant l'idée de degrés, de non équivalence morale entre les actes posés, qui revient le plus souvent.

L'expression primitive de ce contrat circule à l'époque apostolique sous la forme d'une collection de *logia* à structure septénaire dont on trouve la trace dans l'*Épître aux Corinthiens* de Clément de Rome, et qui rassemble toutes ces paroles en un commandement moral condensé, détaché d'un contexte de prière :

« Soyez miséricordieux, afin qu'on vous fasse miséricorde ; pardonnez, afin qu'on vous pardonne ; comme vous agissez, ainsi on agira avec vous ; comme vous donnez, ainsi on vous donnera ; comme vous jugez, ainsi on vous jugera ; comme vous exercez la bonté, ainsi on l'exercera envers vous ; la mesure dont vous vous servez est celle dont on se servira envers vous³⁸. »

Cyprien le formulera à partir des paroles du *Notre Père* et en citant Mt 7, 2 :

« Il a ajouté une loi, nous **contraignant** (*constringens*) par une clause et un engagement incontestables (*certa condicione et sponsione*) à demander que nos dettes nous soient remises comme (*sic... secundum quod*) nous-mêmes remettons à nos débiteurs. Nous le savons : ne peut être obtenu ce que nous demandons pour nos péchés, si nous-mêmes n'avons pas agi pareillement (*paria fecerimus*) envers ceux qui ont péché contre nous³⁹. »

Cette loi, Jésus l'a instituée parce que les hommes en ont besoin⁴⁰ : de même que ceux qui ne se repentent pas se nuisent à eux-mêmes, de même ceux qui ne pardonnent pas. Comme l'écrit Augustin, « inutile d'expliquer que cette demande, c'est dans notre intérêt que nous la faisons⁴¹. »

« Voilà ce que te dit le Seigneur ton Dieu : 'Pardonne, et je te pardonne. Tu n'as pas pardonné : c'est toi qui retiens contre toi-même, pas moi'⁴². »

Cyrille de Jérusalem souligne aussi le déséquilibre de l'échange, devant lequel il n'y a pas à hésiter :

« Les offenses à notre égard sont petites, légères, faciles à effacer, tandis que les nôtres à l'égard de Dieu sont grandes, et nous n'avons d'autre ressource que sa philanthropie⁴³. »

58, 7 : « Et le Seigneur a conclu avec nous un pacte, une convention, un ferme décret (*Et induxit nobiscum Deus pactum et placitum, firmumque chirographum*). »

³⁶ Nous n'entrerons pas ici dans le détail du contexte lucanien (cf. *supra*, chapitre de L. Barlet), d'autant plus que ce n'est à lui que recourent les Pères, et nous bornerons à signaler que chez Luc c'est une autre parabole, celle du bon samaritain, qui introduit à une idée juste de la miséricorde (Lc 10, 25-37).

³⁷ « ¹Ne jugez pas, afin de n'être pas jugés ; ²car du jugement dont vous jugez on vous jugera, et de la mesure dont vous mesurez on mesurera pour vous (// Lc 6, 37-38, Mc 4, 24). »

³⁸ Ἐλεᾶτε, ἵνα ἐλεηθῆτε· ἀφίετε, ἵνα ἀφεθῇ ὑμῖν· ὡς ποιεῖτε, οὕτως ποιηθήσεται ὑμῖν· ὡς δίδοτε, οὕτως δοθήσεται ὑμῖν· ὡς κρίνετε, οὕτως κριθήσεσθε· ὡς χρηστεύεσθε, οὕτως χρηστευθήσεται ὑμῖν· ὃ μέτρῳ μετρεῖτε, ἐν αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν (éd. A. Jaubert, SC 167, Paris, 1971, p. 122). » On la retrouve sans doute chez CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates* 2, 91 (éd. P.-T. Camelot, C. Mondésert, SC 38, Paris, 1954, p. 104). En *Stromate* 7, 86 (éd. A. Le Boulluec, SC 428, Paris, 1987, p. 266), c'est encore la même formule : la troisième voie d'accès à la sainte justice pour le gnostique tient dans la parole ἄφες καὶ ἀφεθήσεται σοι.... (« Pardonne et il te sera pardonné, car ce commandement force pour ainsi dire, par la suréminence de la bonté, à se saisir du salut »).

³⁹ CYPRIEN, *Sur la Prière* 23 (*Op. cit.*, p. 104, l. 425-429).

⁴⁰ Cf. AMBROISE, *Sur saint Luc* 6, 24 (éd. G. Tissot, SC 45, Paris, 1956, p. 236, l. 19-21).

⁴¹ AUGUSTIN, *Sermon* 56, 11 (*Op. cit.*, p. 32, l. 182-183).

⁴² AUGUSTIN, *Sermon* 56, 13 (*Op. cit.*, p. 35, l. 240-242) ; cf. aussi *Sermons* 58, 7 ; 211, 1.

⁴³ CYRILLE DE JERUSALEM, *Catéchèse Mystagogique* 5, 16 (*Op. cit.*, p. 164, l. 9-12). Voir aussi Augustin, *Sermon* 57, 8 : « Comment doit-il pardonner, celui à qui il est pardonné, quand Celui qui n'a pas besoin d'aucun pardon pardonne tout ? »

Souvent les Pères, citant simplement les prémisses du *Notre Père*, Mt 5, 7⁴⁴ et surtout Mt 5, 23-24, ou la version marcienne de ce *logion*⁴⁵, ne reviennent pas sur les fondements de ce pacte et le considèrent comme une évidence.

Cyprien, exhortant à l'abandon de la jalousie et de l'amertume, conclura en passant que cet abandon rend possible la remise des dettes par Dieu :

« Tes dettes te seront remises quand tu auras remis toi-même ce qu'on te doit, tes sacrifices seront agréés lorsque tu auras fait la paix avant de venir trouver Dieu⁴⁶. »

Faut-il alors tout pardonner sans condition ?

La simplicité de ce contrat n'est qu'apparente. La parabole du débiteur impitoyable n'est pas le seul texte du chapitre 18 de Matthieu à reprendre les lignes thématiques de Mt 6, 12 : les Pères ne s'y sont pas trompés, qui recourent aussi abondamment au *logion* sur la correction fraternelle (Mt 18, 15-18) et à son paradoxal pendant, l'exigence du pardon infini de Mt 18, 21-22⁴⁷. Deux branches d'interprétation s'ouvrent : d'une part l'affirmation d'une possible absence de repentir et ses conséquences eschatologiques, qu'il s'agisse de poser l'implication entre pardon à autrui et pardon de Dieu pour moi (Mt 6, 14-15), ou entre pardon à autrui et pardon de Dieu pour autrui (Mt 18, 18) ; d'autre part l'appel à la surenchère dans la miséricorde, car la mesure humaine ne saurait suffire à donner le dernier mot sur le pardon divin. La cinquième demande du *Notre Père*, c'est la réponse définitive de Jésus à la question de la prolifération du mal par la vengeance : ressentiment fratricide du meurtre d'Abel par Caïn (Gn 4, 1-16), reproduction de cette violence avec le chant de Lamech (Gn 4, 23-24), contenue déjà par l'immense progrès de la loi du talion (Ex 21, 23-25), et définitivement abolie par l'exigence de miséricorde infinie exprimée par Jésus⁴⁸. Tertullien le premier, a la géniale intuition de ces rapprochements : même s'il ne développe pas, il resitue la demande de Mt 6, 12 dans la volonté de parfaire la Loi dans sa réponse au mal⁴⁹.

Derrière la disproportion du contrat de réciprocité, il y a plusieurs questions : faut-il donc, pour tenter d'être à la mesure de la miséricorde divine, tout pardonner, à tous, inconditionnellement ? Le pardon accordé par l'homme pécheur au prochain est-il valable pour toutes les offenses ? Le pardon de Dieu intervient-il comme une validation suprême d'un pardon déjà effectif conféré par le chrétien lui-même, ou porte-t-il sur les autres péchés que le pardon fraternel ne saurait suffire à effacer ? Par ailleurs, le *Notre Père* enseigne-t-il

⁴⁴ « Heureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde. »

⁴⁵ « ²³Quand donc tu présentes ton offrande à l'autel, si là tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, ²⁴laisse là ton offrande, devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère ; puis reviens, et alors présente ton offrande. » ; Mc 11, 25-26 : « Et quand vous êtes debout en prière, si vous avez quelque chose contre quelqu'un, remettez-lui, afin que votre Père qui est aux cieux vous remette aussi vos offenses. »

⁴⁶ CYPRIEN, *La jalousie et l'envie* 17 (éd. M. Poirier, SC 519, Paris, 2008, p. 110, l. 18-20) .

⁴⁷ « ¹⁵Si ton frère vient à pécher, va le trouver et reprends-le, seul à seul. S'il t'écoute, tu auras gagné ton frère.

¹⁶S'il n'écoute pas, prends encore avec toi un ou deux autres, pour que toute affaire soit décidée sur la parole de deux ou trois témoins. ¹⁷Que s'il refuse de les écouter, dis-le à la communauté. Et s'il refuse d'écouter même la communauté, qu'il soit pour toi comme le païen et le publicain. ¹⁸En vérité, je vous le dis : tout ce que vous lierez sur la terre sera tenu au ciel pour lié, et tout ce que vous délierez sur la terre sera tenu au ciel comme délié. » ; « ²¹Alors Pierre, s'avançant, lui dit : « Seigneur, combien de fois on frère pourra-t-il pécher contre moi et devrai-je lui pardonner ? Irai-je jusqu'à 7 fois ? ²²Jésus lui dit : « Je ne te dis pas jusqu'à 7 fois, mais jusqu'à 77 fois (// Lc 17, 3-4). »

⁴⁸ Sur ce sujet, voir P. MERCIER, « Œil pour œil, dent pour dent : histoire d'un contresens », *Théophilyon* VIII-1, Lyon, 2003, p. 53-71.

⁴⁹ TERTULLIEN, *Sur la Prière* 7, 3 (*Op. cit.*, p. 262, l. 17-22). Après une longue allusion à Mt 18-35, Tertullien cite Lc 6, 37, Mt 18, 21, et fait allusion à Gn 4, 15. 24. Cyprien, après son allusion à Mt 18, 23-35, cite Mc 11, 25-26, puis fait allusion aux sacrifices de Caïn et Abel.

aussi qu'on peut se passer d'intermédiaires pour le pardon, et dialoguer directement de fils à père dans le secret de sa conscience ? Quelles implications cela peut-il avoir sur les processus pénitentiels ? Pour donner un aperçu de la façon dont les Pères ont répondu à ces questions, nous nous concentrerons sur les textes de trois auteurs qui ont à la fois commenté le *Notre Père* et réfléchi en profondeur sur les différences de gravité entre péchés : Tertullien, Origène et Augustin.

II. Prière et pardon fraternel dans le processus pénitentiel

Le pardon fraternel ouvre à la prière, la prière au pardon fraternel

Il est vain d'essayer de se représenter linéairement les étapes chronologiques du pardon en jeu dans Mt 6, 12, dans la mesure où la répétition quotidienne de la prière interagit avec la démarche de réconciliation. Ainsi, il faut tenir ensemble les deux enchaînements suivants.

1) Dans la veine des réflexions sur l'exigence de sincérité, **le pardon au prochain est une pratique ascétique qui prépare à la prière véritable** : « sans la pureté [du cœur], on ne peut pas concevoir de se rendre disponible pour la prière⁵⁰. » Il peut être pratiqué aussi par les catéchumènes, et fait partie intégrante de la préparation au baptême : lisons Jérôme qui, dans une digression de ses *Homélies sur Marc* 9, exhorte les catéchumènes à pratiquer pendant le Carême le jeûne, la pénitence, l'humilité, mais aussi le pardon mutuel : « Remettre ou ne pas remettre, c'est en ton pouvoir. Personne en effet ne s'imagine venir au baptême pour que ses péchés lui soient remis s'il n'a pas remis lui-même auparavant à son frère⁵¹. »

2) Pour les baptisés, **la récitation du Notre Père elle-même est une préparation au pardon fraternel**, parce qu'elle permet d'obtenir de Dieu ce qu'elle demande, à savoir de résister au mal (Mt 6, 13). Tertullien ne tire pas de conclusion pénitentielle de ses intuitions sur la surenchère de la miséricorde évoquées plus haut ; il ne revient pas non plus sur le pardon fraternel lorsqu'il évoque la purification préalable à la prière (§ 12). Mais il précise que la demande de pardon à Dieu formulée dans le *Notre Père* équivaut à une exomologèse, et donc constitue la première étape du processus pénitentiel :

« La demande du pardon est une exomologèse (*exomologesis est petitio ueniae*) ; car celui qui demande pardon avoue sa faute. Ainsi la pénitence se montre agréable à Dieu, car il la préfère à la mort du pécheur⁵². »

Jean Cassien, dans sa *Conférence sur la Prière*, exprime admirablement cette richesse de l'oraison dominicale :

« Ô clémence ineffable de Dieu ! Non seulement il nous a donné en ceci un modèle de prière (*orationis formam*), non seulement il institue la règle de vie (*disciplinam*) par où nous puissions nous rendre agréables à ses yeux, et, par la mise en demeure que constitue la formule même (*per necessitatem traditae formulae*) qu'il nous enseigne et dont il nous prescrit de faire un constant usage en le priant, arrache comme nécessairement les racines de la colère et de la tristesse (*irae pariter ac tristitiae euellit radices*)⁵³. »

⁵⁰ ORIGÈNE, *Sur la Prière* 8, 1 (*Op. cit.*, p.317, l. 1-2). Cette idée avait été préparée en 2, 2 avec une citation de Mt 5, 23 et une autre de Mc 11, 25, rappelée en 8, 1 ; elle sera encore reprise en 9, 1, et plus longuement en 9, 3 (*Op. cit.*, p. 319, l. 9-14).

⁵¹ JÉRÔME, *Homélies sur Marc* 9 (éd. G. Morin, trad. J.-L. Gourdain, SC 494, Paris, 2005, p. 208, l. 160-161).

⁵² TERTULLIEN, *Sur la Prière* 7, 1 (*Op. cit.*, p. 261, l. 5-8). On a là une allusion à Ez 18, 21.23 ; 33, 11, omniprésente dans les traités pénitentiels.

⁵³ JEAN CASSIEN, *Conférence* 9, 22 (*Op. cit.*, p. 59, l. 2-7).

Récitation de la prière et pardon fraternel sont donc pris dans un cycle, caractéristique du temps intermédiaire dans lequel se déroule la vie du chrétien. Il pardonne au prochain et pratique son examen de conscience, pour savoir d'une part s'il convient qu'il aille demander pardon à quelqu'un, d'autre part s'il garde rancune injustement pour une offense commise contre lui. Dans l'assurance intérieure de sa sincérité, que la récitation quotidienne du *Notre Père* lui a donnée tout comme ses démarches de pardon et de repentir, il peut redire filialement le *Notre Père* et espérer que Dieu lui pardonnera ses offenses.

Le pardon fraternel et l'oraison dominicale sont voie de rémission

Le pardon fraternel est pour les baptisés une voie de rémission à part entière. Dans sa deuxième *Homélie sur le Lévitique*, Origène, présentant les modalités du pardon des péchés dans la Loi nouvelle, rappelle les trois voies de rémission par excellence, le baptême, le martyre et la pénitence, mais il en met aussi quatre autres sur le même plan, qui sont directement liées à l'analyse qui précède : l'aumône, la remise des péchés aux frères⁵⁴, le fait de ramener un pécheur de son égarement, la surabondance dans l'amour. Le quatrième sacrifice, celui qui est directement lié à la cinquième demande, équivaut dans l'ancienne Loi au sacrifice d'un bœuf ou d'un agneau. Ce pardon conféré par l'homme à l'homme a une véritable efficacité, immédiate et eschatologique.

Il en est de même pour la récitation du *Notre Père*, qui peut être en elle-même un remède pénitentiel, comme on peut le lire dans les catéchèses à partir du IV^e siècle. Si le *Notre Père* précède l'eucharistie dans les assemblées dominicales, si les fidèles le récitent en se frappant la poitrine comme le note fréquemment Augustin, c'est qu'il est interprété comme purification ; c'est le cas *a fortiori* dans les rites éthiopiens et syriens orientaux, où il est partie intégrante d'un rite pénitentiel⁵⁵.

Pour Augustin, contraint par ses controverses doctrinales à sans cesse réaffirmer la peccabilité du baptisé et l'efficacité de la grâce conférée par la prière, la récitation du *Notre Père* est une réactualisation quotidienne du baptême, un remède réitéré contre les péchés⁵⁶ :

« C'est dans la prière que nous recevons ce qui nous lave chaque jour, afin que chaque jour nos péchés nous soient remis⁵⁷. »

La possibilité de la prière comme critère dirimant de la rémissibilité des péchés

Cependant, pour demeurer compatible avec l'ensemble de la théologie chrétienne de la grâce et de la pénitence, pardon fraternel et récitation de l'oraison dominicale ne sauraient être un remède applicable à tous les péchés. A partir de Mt 6, 12 se développe donc une réflexion patristique sur les critères de distinction des péchés en termes de gravité.

⁵⁴ ORIGÈNE, *Homélie sur le Lévitique* 2, 4 (éd. M. Borret, SC 286, Paris, 1981, p. 108, l. 40-47) : « Une quatrième rémission des péchés nous vient du fait que nous aussi nous remettons les péchés à nos frères. » Suit la citation de Mt 6,14.15 puis 12.

⁵⁵ Cf. E. POIROT, « Liturgies orientales », in *La Prière du Seigneur, Supplément aux Cahiers Evangile* 132, Paris, 2005, p. 74.

⁵⁶ Notons avec A.-M. La Bonnardière que pour Augustin « cette purification par l'oraison dominicale relève elle aussi du pouvoir des clefs de l'Église (« Pénitence et réconciliation des Pénitents d'après saint Augustin III », *Revue des Études Augustiniennes* XIV, 3-4, Paris, 1968, p. 186) ».

⁵⁷ AUGUSTIN, *Sermon* 59, 7 (*Op. cit.*, p. 194, l. 96-98). Cf. aussi, entre autres, les *Sermons* 213, 9 ; 261, 10 ; 351, 5. « La prédication sur le pardon des offenses dans sa relation avec l'Oraison dominicale joue un rôle considérable dans la pastorale de saint Augustin. C'est sûrement le point le plus important de tout son enseignement moral (A.-M. LA BONNARDIÈRE, « Pénitence et réconciliation des Pénitents d'après saint Augustin I », *Revue des Études augustiniennes* XIII, 1-2, Paris, 1967, p. 52). »

Les premiers rapprochements entre Mt 6, 12 et cette question se trouvent précisément dans les passages-clefs de l'argumentation pour la définition de péchés irrémissibles ou incurables chez Tertullien d'une part, non pas dans son traité catholique *Sur la Pénitence*, mais dans son traité montaniste *Sur la Pudicité*, écrit vers 220, et chez Origène d'autre part, dans son traité *Sur la Prière* composé vers 230.

Tertullien, Sur la Pudicité

Chez Tertullien, nous ne sommes plus là dans la surenchère du pardon, mais dans une discussion vive contre les tenants de la miséricorde à tout crin, qui, s'appuyant notamment sur Col 3, 13, Mt 7, 1, Lc 6, 37⁵⁸, énervent le sens de la pénitence. Or Mt 6, 12 ne saurait constituer un argument contre la nécessité du jugement :

« Tu pardonnes, afin qu'il te soit pardonné par Dieu. Mais ne sont pardonnées que les fautes commises contre un frère, non point celles qui l'ont été contre Dieu, car enfin c'est à nos débiteurs que nous déclarons remettre leurs dettes, dans l'oraison dominicale⁵⁹. »

Le pardon accordé par l'homme ne concerne que ses propres débiteurs (*remissus erga suos debitores*), et non ceux de son maître (*non erga domini debitores*⁶⁰). Ce n'est pourtant pas cette distinction entre fautes contre le prochain, forcément légères, et fautes contre Dieu qui va fonder la possibilité ou l'impossibilité de rémission, mais la possibilité ou non de prier pour obtenir cette dernière. Renonçant à une lutte stérile d'arguments scripturaires, les uns allant dans le sens de la miséricorde, les autres dans celui de la justice, Tertullien établit deux catégories de péchés déterminées par leurs remèdes possibles :

- les uns relèvent du châtement (*castigatio*), qui rend possible le pardon (*uenia*) : « là où il y a place pour la prière, il y a place aussi pour le pardon » (*ita ubi est postulationis <ratio>, illic etiam remissionis*) ;
- les autres relèvent de la condamnation (*damnatio*), qui produit la pénalité (*poena*) : ce sont les péchés qui conduisent à la mort (*delictum ad mortem*). Pour ces péchés-là, l'apôtre « ne demande pas de prier » (*non pro illo dico, ut quis postulet*). Ceux-là ne relèvent pas de Mt 6, 12, ni du pardon entre les frères, ni du pardon donné par Dieu.

Origène, Sur la Prière

Le passage du chapitre 28, 8-10 du traité *Sur la Prière* d'Origène présente l'intéressante particularité de développer au sein même d'un exposé catéchétique une réflexion pénitentielle. A partir de Mt 6, 12 et Lc 11, 4 – qu'Origène est l'un des rares à citer conjointement – , il soulève la question de l'universalité du pardon entre frères :

« Cependant nous avons tous le pouvoir de remettre les péchés commis contre nous, cela ressort clairement de la parole : 'Comme nous aussi remettons à nos débiteurs', et de celle-ci : 'Car nous-mêmes remettons à quiconque nous est redevable'⁶¹. »

Mais à la nécessaire distinction des péchés en termes de gravité, il ajoute une réflexion sur le rôle d'un ministère intermédiaire, selon lequel tous ne peuvent pas identiquement tout pardonner à tous.

Pourquoi donc les Apôtres, les hommes spirituels, ont-ils en vertu de Jn 20, 22-23 retenu certains péchés au lieu de tout délier ? Précisément, répond Origène, parce que la miséricorde divine elle-même n'est pas l'amnistie sans condition. Tous, nous pouvons

⁵⁸ Cf. TERTULLIEN, *La Pudicité* 2, 2 (éd. C. Munier, SC 394, Paris, 1993, p. 152).

⁵⁹ TERTULLIEN, *La Pudicité* 2, 10 (*Op. cit.*, p. 156, l. 41-44).

⁶⁰ JEAN CASSIEN, *Conférence* 9 (*Op. cit.*, p. 59, l. 15-16).

⁶¹ ORIGENE, *Sur la Prière* 28, 8 (*Op. cit.*, p. 380, l. 4-8).

pardonne les offenses commises contre nous, mais nous avons des dettes très diverses, qu'il énumère en 28, 1-5, envers les autres hommes, frères ou non, envers nous-mêmes, envers Dieu. Or, Clément d'Alexandrie l'écrivait déjà, seul le gnostique est capable du discernement nécessaire à la vérité de la prière du *Notre Père* :

« [Le gnostique] ne se souvient jamais de ceux qui ont commis des fautes contre lui, mais il pardonne. **C'est pourquoi** il peut prier avec justice en disant : Pardonne-nous, car nous aussi nous pardonnons⁶². »

Origène applique cette idée aux ministres du pardon de Dieu : seul celui qui, habité par l'Esprit Saint, « devenu homme spirituel » (γενόμενος πνευματικός), « agit sous la direction de l'Esprit comme un fils de Dieu », au point que Dieu lui délègue l'exercice de sa miséricorde, peut, jugeant comme Dieu, faire la distinction entre fautes relevant du pardon ou non : « il remet ce que Dieu remet et retient les péchés incurables (τὰ ἀνίατα τῶν ἁμαρτημάτων)⁶³. »

Paradoxalement, ce n'est pas à partir de la dichotomie de Mt 6, 12 qu'il établit une distinction entre offenses contre Dieu et offenses contre l'homme, mais pour concilier Mt 6, 12 avec Jn 20, 22-23. Inutile d'entrer ici dans la polémique autour de ce texte, pour savoir si Origène faisait des péchés graves comme l'adultère, la fornication, l'idôlatrie des péchés irrémissibles par l'Église ou confirmait simplement l'idée qu'ils devaient forcément relever de la pénitence seconde⁶⁴. Simplement, la configuration du cœur de l'homme à Dieu se traduit par la juste perception des différences entre péchés : certains relèvent de la prière, d'autres non. C'est ainsi qu'il élargit le dossier scripturaire autour de Mt 6, 12 à 1 Sam 2, 25⁶⁵ d'une part, cité une première fois en 28, 3, déjà pour évoquer l'impuissance de la prière face à nos dettes envers Dieu, et repris en 28, 9 avec son pendant néotestamentaire d' 1 Jn 5, 16⁶⁶. Les prêtres de l'ancienne Loi ne pouvaient pas offrir de sacrifice pour certains péchés (adultère, meurtre volontaire, autres péchés très graves). Origène dit assez, notamment dans *l'Homélie sur le Lévitique* 2, 4 citée plus haut, que la Loi nouvelle offre des possibilités plus riches de sacrifices pour les péchés que l'ancienne ; mais la ligne de partage entre péchés contre Dieu et péchés contre l'homme, c'est précisément la possibilité ou l'efficiencia de la prière.

Ce n'est donc pas le « contrat » en tant que tel qui est ici intégré aux réflexions pénitentielles, c'est ce contrat en tant qu'il est inscrit dans la prière des fils. N'en relèvent que les péchés pour lesquels le canal de la prière reste ouvert. Forts de cet éclairage, nous pouvons revenir à Augustin et mieux comprendre pourquoi c'est de façon pour ainsi dire interchangeable qu'il pose le pardon fraternel et la récitation même du *Notre Père* au fondement de l'économie rédemptrice du quotidien.

⁶² CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates* VII, 81, 1 (éd. A. Le Boulluec, SC 428, Paris, 1997, p. 248, l. 1-3).

⁶³ Origène, *Sur la Prière* 28, 8 (*Op. cit.*, p. 380, l. 8-12).

⁶⁴ Pour cette discussion, nous renvoyons en particulier à B. POSCHMANN, *Die Sündenvergebung bei Origenes, ein Beitrag zur altchristlichen Busslehre*, Braunsberg (Ostpreussen), 1912 ; F. CAVALERRA, « Le chapitre 28 du *De Oratione* d'Origène », *Bulletin de littérature ecclésiastique* 24, 1923, pp. 173 - 181 ; P. GALTIER, *Les péchés incurables d'Origène*, *Gregorianum* 1929, pp. 177-209 et *L'Église et la rémission des péchés aux premiers siècles*, Paris, 1932, pp. 184-213 ; J. DANIELOU, *Origène*, Paris, 1948, pp. 80 sq. ; K. RAHNER, « La doctrine d'Origène sur la pénitence », *RScR* 37, Paris, 1950, pp. 47 - 97, 252 - 286, 422- 456.

⁶⁵ « Si un homme pèche contre un autre homme, Dieu sera l'arbitre, mais si c'est contre Yahvé que pèche un homme, qui intercédiera pour lui ? »

⁶⁶ « Quelqu'un voit-il son frère commettre un péché ne conduisant pas à la mort, qu'il prie et Dieu donnera la vie à ce frère. Il ne s'agit pas de ceux qui commettent le péché conduisant à la mort, pour ce péché-là je ne dis pas qu'il faut prier. »

La traduction du pardon inconditionnel de Dieu passe par le pardon fraternel

Pour Augustin, la récitation quotidienne de l'oraison dominicale permet de lutter contre l'accumulation des péchés légers, qui pénètrent inévitablement par tous les sens du baptisé⁶⁷.

« Nous avons bien été baptisés, mais nous sommes débiteurs. Non parce qu'il est resté quelque chose qui ne nous a pas été remis dans le baptême ; mais parce que, en vivant, nous commettons des péchés qui doivent être remis chaque jour⁶⁸. »

Gouttes d'eau, grains de sable, ils peuvent finir par peser aussi lourd que les péchés graves, et « qu'importe que tu sois accablé par du plomb ou par du sable⁶⁹ ? » Quand le bateau se remplit peu à peu, « prier, c'est vider la sentine⁷⁰ », ce qui ne dispense bien sûr pas de la pratique de la charité et de l'aumône.

Les limites de l'opérabilité de l'oraison dominicale dans l'exercice de la miséricorde divine sont tracées par la teneur même de Mt 6, 12. Dans une *Lettre*⁷¹ à Jérôme où il essaie d'éclairer Jc 2, 10, « Quiconque a observé toute la Loi, mais pêche en un seul point, s'est rendu coupable de la totalité », Augustin recourt à deux reprises à Mt 6, 12, dans un premier temps au § 15, pour réaffirmer la peccabilité essentielle de l'homme, à l'aide de son florilège scripturaire habituel : Eccl 7, 20 ; Ps 142, 2 et 1 Jn 1, 8 et Mt 6, 12. Puis il explique que le remède au péché, c'est l'amour fraternel, parce que tout péché est atteint contre la charité. En ce sens, on peut comprendre Jc 2, 10, et être tenté d'y voir une justification du nivellement des péchés. Or précisément parce qu'elle est essentielle, la charité, « de qui tout dépend » (*in qua pendent omnia*, § 17), va devenir critère de jugement de la gravité des péchés. A celui qui refuse la charité, qui ne fait pas miséricorde, condamnation⁷² ; mais à celui qui reconnaît la charité comme source de justice, et qui donc pratique sincèrement la miséricorde, accès à la justice non plus humaine mais divine, c'est-à-dire la miséricorde qui surpasse la justice : « Partant de là, le Seigneur dit aussi : 'Pardonnez, et l'on vous pardonnera ; donnez, et l'on vous donnera. La miséricorde surpasse le jugement'⁷³. » Augustin parle alors de façon très pratique de « méthode (*quomodo*) pour expier par des remèdes quotidiens ces péchés quotidiens eux-mêmes, qui ne sont absents ici-bas d'aucune existence⁷⁴ » : il s'agit notamment de la récitation du *Notre Père*. « En pardonnant et en donnant, le pécheur mérite que ses dettes lui soient remises et que la promesse soit accomplie⁷⁵ », non dans une logique rétributive du donnant-donnant, mais parce qu'il accepte que son mérite relève de la prière.

Ainsi pardon fraternel et récitation sincère du *Notre Père* se traduisent mutuellement : ni l'un ni l'autre ne peuvent être des remèdes pénitentiels pour les péchés graves (*peccata mortifera*), qui sont liés sur la terre et au ciel car ils coupent la charité à sa racine et interdisent donc la récitation même de cette prière filiale ; mais pour les baptisés qui le

⁶⁷ On peut se reporter sur ce point aux sermons quadragésimaux d'Augustin : 56 à 59, 211, 351. D'une manière générale, les réflexions sur la pénitence quotidienne abondent chez Augustin.

⁶⁸ AUGUSTIN, *Sermon* 56, 11 (*Op. cit.*, p. 33, l. 189-191).

⁶⁹ AUGUSTIN, *Sermon* 56, 12 (*Op. cit.*, p. 35, l. 233-234).

⁷⁰ AUGUSTIN, *Sermon* 56, 11 (*Op. cit.*, p. 33, l. 195-196).

⁷¹ JEROME, *Lettre* 132 écrite par Augustin (éd. J. Labourt, CUF, t. 8, Paris, 1963, p. 44 et 47). Pour un aperçu des textes fondamentaux d'Augustin sur la rémission des péchés quotidiens, comme les *Sermons* 56-59, cf. « Le pardon mutuel dans la compréhension augustinienne », *Connaissance des Pères de l'Église* 75, 1999, p. 47-51.

⁷² *Iudicium enim, inquit, sine misericordia illi, qui non fecit misericordiam* (Jc 2, 13).

⁷³ *Hinc enim et Dominus : « Dimittite, inquit, et dimittetur vobis ; date et dabitur vobis. Superexultat autem misericordia iudicio* (Lc 6, 37-38) », puis Mt 5, 7 y faisant écho (p. 46, l. 19-21).

⁷⁴ *Op. cit.*, p. 47, l. 17-19.

⁷⁵ *Op. cit.*, p. 47, l. 24-25.

récitent sincèrement et quotidiennement, le *Notre Père* n'est rien moins qu'une véritable porte d'accès au salut.

Conclusion

Ce qui donne sa portée eschatologique au contrat exprimé dans la cinquième demande du *Notre Père*, c'est précisément le fait qu'il s'inscrive dans la prière des fils. Il ne s'agit pas d'un simple précepte moral, relevant de la théologie pratique, ni d'une sorte de marché pénitentiel, mais bien d'une entrée, par la prière, dans la logique de la miséricorde divine. Tertullien et Origène, parce qu'ils définissent à partir de Mt 6, 12 la prière comme une ligne de partage entre les péchés, Augustin par l'idée que le *Notre Père* en tant que prière est un remède aux péchés quotidiens, montrent que c'est le fait même de réitérer auprès de Dieu la demande d'un lien de cause à effet entre pardon fraternel et pardon de Dieu qui est opératoire dans l'économie du salut. La fraternité au quotidien, ainsi irriguée par la prière, devient alors la traduction concrète pour l'homme de l'équilibre entre justice et miséricorde que Dieu tient dans sa Création. Plus encore, elle conditionne l'exercice de la miséricorde divine : Dieu s'y fait comme dépendant de l'homme, mais de l'homme, créé à son image, réellement capable d'informer le pardon divin ; de l'homme, membre de l'Église : pris dans des relations de pardon réciproque, et en tension, par la prière, vers la source même du pardon ; en mesure d'exercer dans le temps messianique le pardon déjà accordé par la venue du Christ, précisément parce qu'il reconnaît la nécessité de la prière filiale pour l'obtenir dans le temps eschatologique.